

Л. Н. Житкова
Уральский федеральный университет,
г. Екатеринбург

Философская парадигматика романа М. Ю. Лермонтова «Герой нашего времени»

Исследователи, занимавшиеся эпохой 1830-х гг. (П.Н. Сакулин, В.В. Зеньковский, А.Н. Скабичевский, З.А. Каменский и др.), характеризовали ее как эпоху философского идеализма, пришедшего на смену просветительской культуре. В.В. Зеньковский отмечает царившую «в широких кругах русского общества» «атмосферу философской культуры»: «...здесь, — пишет он, — интересовались и жили философскими вопросами» [Зеньковский, с. 40]. З.А. Каменский говорит о русской философской школе 1830-х гг., одним из истоков которой была во многом немецкая классическая философия и прежде всего Ф. Шеллинг, но также и Кант, Фихте, Гегель и др. Интеллектуальным центром духовно-культурной жизни тогда была Москва, Московский университет.

Вопрос об интересе М.Ю. Лермонтова к немецкой философии, какой-либо связи с ее идеями и теориями или даже знакомстве с ней в отечественном лермонтоведении систематически не исследовался. Однако некоторые частные моменты этой проблемы так или иначе освещались в науке. Например, Б.Т. Удодов в одной из своих статей (см.: [Удодов]) рассматривает духовную драму Печорина как конфликт родового и исторического, конфликт «внешнего и внутреннего» человека — в аспекте концепций Канта и Гегеля о самосовершенствовании «разумного человека» в процессе исторической эволюции. В статье таганрогского исследователя С.Н. Зотова (см.: [Зотов]) анализируется природа печоринского сознания с апелляцией к некоторым идеям Шеллинга. Автор выявляет в логике мышления Печорина особенности, фатально разрывающие

объективно-диалектические связи явлений в процессе познания. Вывод автора состоит в следующем: печоринское сознание, постоянно продуцируя рефлексивный импульс, каждый раз возвращает героя в собственную субстанциональность, препятствуя выходу в объективную реальность.

Не располагая фактами о прямых контактах Лермонтова с немецкой философией, мы имеем, однако, некоторые косвенные свидетельства того, что поэт не остался в стороне от интеллектуальных интересов времени.

В 1830–1832 гг. Лермонтов учился в Московском университете, который считался рассадником шеллингианства. Тогда студентами университета были Н. В. Станкевич, В. Г. Белинский, А. Н. Герцен, на которых идеи немецких философов оказали сильнейшее влияние. Здесь в то время преподавали профессора М. Г. Павлов, И. И. Давыдов, Н. И. Надеждин — известные шеллингианцы. Лермонтов слушал лекции по истории М. П. Погодина, бывшего в 1820-е гг. видным членом шеллингианского «Общества любомудров». В петербургском доме другого видного члена этого общества В. Ф. Одоевского поэт бывал не однажды. Там он познакомился с Е. А. Боратынским, также шеллингианцем.

В 1837 г. в Пятигорске поэт встречался с декабристами. Н. И. Лорер вспоминает, как ему рассказывал его товарищ декабрист В. Н. Лихарев о том, как однажды во время одного из военных сражений они с Лермонтовым «шли рука об руку», время от времени останавливаясь «в жару спора» о Гегеле и Канте (см.: [М. Ю. Лермонтов в воспоминаниях..., с. 396]).

Наконец замечательна во многих отношениях состоявшаяся 14 апреля 1840 г. встреча Лермонтова с Белинским в заключении поэта в ордонансгаузе, которую критик описал в письме к В. П. Боткину [Белинский, с. 364–365] от 16 апреля. Кроме того что сама личность поэта потрясла Белинского своей «мощью», он пишет о незаурядной образованности Лермонтова, читавшего наизусть по-немецки всего Гете и Байрона — по-английски. Известно, что они говорили о современной русской и европейской литературе и, конечно же, о «Герое нашего времени», который вышел из печати также в апреле и о котором Белинский уже, вероятно, обдумывал или даже писал статью, напечатанную затем в июне–июле в журнале «Отечественные записки».

Принципиально важно отметить то обстоятельство, что ко времени встречи с Лермонтовым критик прошел многолетнюю школу изучения Шеллинга, Фихте, Гегеля в кружке Станкевича и его статья о лермонтовском романе вся пронизана гегелизмом. Именно Гегель, его феноменологические идеи и его диалектика легли в основание аналитической методологии Белинского в интерпретации романа как философского исследования проблемы познания, в центре которого личность, страдающая жаждой последней истины, личность «беспокойного духа» и «жаждущего сердца».

Как отмечают исследователи, немецкие философы воспринимали современную им историческую эпоху как время познания и самопознания, причем активного познания, как время, специфически выражаясь по Канту, «вторжения субъекта в объект» [Гуревич, с. 5].

Если Кант утверждает мысль об объективности познания, при условии чего формулируется сознание личности, и непрерывности взаимодействия субъекта и объекта, то у Фихте субъективное начало автономизируется. Личность, утверждает он, «совершенно отвергает ... все существующие вне ее цели и последней целью считает себя ради себя же». Фихте полагает, что импульсом к познанию является «закономерное хотение ... только ради себя самого; это познание могло быть найдено как факт моей внутренней жизни, и невозможно найти его другим каким-нибудь путем» [Фихте, с. 30].

Здесь описан собственно рефлексивный тип печоринского мышления, замкнутого на самом себе, оберегающего себя от внешних воздействий и зависимостей, что включило бы Печорина в мир других людей, в то время как он культивирует свой уникальный интеллект, который выделяет его из толпы, ставит вне ее и над ней. Временами герой все же испытывает зависимость от внешних обстоятельств: например, неожиданный отъезд Веры вызывает в нем приступ почти отчаяния. Он смущен своим состоянием, преобразившем его в человека, который способен чувствовать и страдать, а затем почти цинично объясняет его «расстроенными нервами, ночью, проведенной без сна ... и пустым желудком» [Лермонтов, с. 147].

Гегель описал подобный тип следующим образом: в силу того, что в человеке существует требование «разумности мира,

он отказывается от мира и ищет... удовлетворения в себе самом ... удовлетворяется в себе самом» [Гегель, с. 62].

В своей философской системе трансцендентального идеализма Шеллинг рассматривает идею целостной противоречивости мироздания в единстве субъективного и объективного, реального и идеального, свободы и необходимости.

Именно в системе этих тождеств осмысливается Шеллингом диалектика категорий добра и зла: зло, по Шеллингу, заложено в Божьем замысле миротворения как условие распознавания добра. Философ вводит в научный обиход такие категории, как «основа сущего», «сущее» и «не-сущее», т. е. решает вопрос человека и мира как вопрос человека и Бога, выходя в трансцендентальную сферу. «Начало греха, — утверждает Шеллинг, — состоит в том, что человек переходит из подлинного бытия в небытие, от истины ко лжи, от света в тьму, чтобы самому стать творящей основой и посредством содержащейся в нем мощи центра господствовать над всеми вещами». И еще: «...истинное добро может быть вызвано только божественной магией, а именно — непосредственным присутствием Сущего в сознании и познании... Бог есть живое единство сил», а личность «покоится на связи некоего самостоятельного начала с независимой от него основой, и это единство есть милосердие» и «любовь, которая есть все во всем» [Шеллинг, с. 51].

Все претензии Печорина к жизни обусловлены ее несовершенством, в то время как он ищет ее абсолютных сущностей. Его эксперименты над людьми вызваны страстной жадью откровения, но, как известно, опыты приводят лишь к потерям.

В гносеологическом методе Печорина изначально заложен порок — именно принцип рации, доминанта «чистого разума», что разрушает как целостность самой личности, коей только и может открыться полнота истины, так и целостное единство мироздания, в коем только и пребывает такая истина.

Если обратиться вновь к модели Шеллинга, то окажется, что Печорин находится на линии разрыва противоречий, описывающих мир: субъективного и объективного, реального и идеального, свободы и необходимости. Он блуждает по миру, не находя выхода к сущему, в бытие, из временного, исторического к искомому им абсолюту.

Поставлен ли в романе Лермонтова вопрос о Боге и вере как пути к полному знанию и последней истине?

В главе «Фаталист» Печорин, размышляя о судьбах «древних» людей, «премудрых», как он слегка иронически называет их, которые верили в «покровительство» неба, в то, что небесные светила, эти «лампады» зажжены «для того, чтобы освещать их битвы и торжества». Они верили, что «целое небо ... на них смотрело с участием...». Именно вера придавала им «уверенность» и «силу воли». Это были герои, цельные и целеустремленные люди, но пришли иные времена других людей, — «жалких», как определяет цену нового времени Печорин, «не способных более к великим жертвам ни для блага человечества, ни даже для собственного нашего счастья» — «равнодушно» переходят они «от сомнения к сомнению» [Там же, с. 51].

Печорин до конца остается верным своему тотальному скепсису.

Философы строили идеально-умозрительные модели миропознания — Лермонтов исследовал живую действительность, и в этой живой действительности его герою не удалось постичь целостного смысла жизни со всеми ее трагическими противоречиями, которые обернулись для него гибельным тупиком.

Последний вывод из сказанного следующий. Очевидно, что Лермонтов существовал в интеллектуальном пространстве своего времени, был более чем осведомлен относительно современной европейской культуры, точки соприкосновения с которой нельзя рассматривать как результат влияния или заимствования. Он предложил оригинальное, глубокое и пророческое философское осмысление нового времени, трагически парадоксального, когда, с одной стороны, в мир является личность с сознанием независимой самооценности, с другой — возникает неодолимое отторжение такой личности от мира. Лермонтов исследует духовный опыт поколения обезбоженного времени, формировавшего человекобога, сверхчеловека, по Д.С. Мережковскому, видевшему в русском поэте предшественника Ницше.

Позиция автора романа «Герой нашего времени» не совпадает ни с Кантом, с его оптимистической верой в исторический прогресс, ни с Гегелем, который в своей системе снимал противоречия в синтезе примирения с действительностью, ни с апо-

логией «хотения» Фихте, ни с Шеллингом, в отличие от которого создал открытую модель познающего мир и себя человека.

В контексте отечественной литературы времени до Достоевского роман Лермонтова выглядит достаточно одиноким. Возможно, что он более органичен в контексте европейской культурной традиции. Очевидной представляется также и типологическая близость Печорина к гетевскому Фаусту.

Список литературы

Белинский В.Г. Собр. соч. : в 9 т. Т. 9 : Письма 1829–1848 годов. М. : Худож. лит., 1982. 862 с.

Гегель Г.В.Ф. Философия и религия // Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век : [сб.]. М. : Республика, 1995. С. 52–84.

Гуревич П.С. Тайна человека // Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век : [сб.]. М. : Республика, 1995. С. 3–13.

Зеньковский В.В. История русской философии : [в 2 т. : в 4 кн.]. Т. 1, ч. 2. Л. : Эго, 1991. (Философское наследие России).

Зотов С.Н. Специфика художественного мышления М.Ю. Лермонтова в романе «Герой нашего времени» (М.Ю. Лермонтов и немецкая классическая философия) // Синтез культурных традиций в художественном произведении : межвуз. сб. науч. тр. Н. Новгород : НГПУ, 1994. С. 120–130.

Лермонтов М.Ю. Герой нашего времени // Лермонтов М.Ю. Собр. соч. : в 4 т. М. : Худож. лит., 1958. Т. 4 : Проза. Письма.

М.Ю. Лермонтов в воспоминаниях современников. М. : Худож. лит., 1989. 672 с. (Сер. лит. мемуаров).

Удодов Б.Т. «Герой нашего времени» // Лермонтовская энциклопедия. М. : Сов. энцикл., 1981. С. 101–111.

Фихте И.Г. Назначение человека // Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век : [сб.]. М. : Республика, 1995. С. 28–32.

Шеллинг Ф. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах // Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век : [сб.]. М. : Республика, 1995. С. 32–51.